

# 道綽浄土教における涅槃經の影響

——機の自覚を中心として——

佐 藤 健

## はじめに

道綽における仏教觀の基調は、教法が時機に相應するということにあった。仏教をただ学解理論の対象とはせず、現実の人間の救済されるべき実践的な宗教とし、自己の機を痛烈に反省し、機と教法が相應してはじめて修行も可能になると確信した<sup>①</sup>。

仏の所説の法と所修の行とは、いうまでもなく仏道実践者の素質・能力を考慮した適応を必須の条件とする。したがって機は法と行との内容をも規定し、仏教は機と法と行との関係において統合することができる。仏教が人に対する教えであるとするなら、その対象としての人の機は、仏教学の中核的な問題といえる。したがって經典においても機に対して細心の注意がはらわれ、随所に開説されている。しかし中国において機の自覚が、その教学の上に重要な地位を占めるのは隋唐時代になってからで、しかも浄土教と三階教においてそれは顕著である。

道綽は、時の漸降に対する痛切な自覚と、機が時に左右されるとい

道綽浄土教における涅槃經の影響

う不動の信念をもって「現在は仏滅後第四の五百年に相當する。今時は正しく懺悔修福して称名すべきである。」といい、また「常に称名する者は恒懺悔の人なり。」と結論する。しかもその称名は「末世五濁の衆生のため、大聖がとくに慈悲をもってすすめられる唯一の法である。」と断言する<sup>②</sup>。これからすれば道綽の仏教は、まさに懺悔の仏教であるといえる。この懺悔はいつたいなにを意味するのであろうか。

道綽の時機相應説の背景としては、(一)『涅槃經』、(二)那連提耶舍の新訳出經典、(三)慧瓊教団、(四)信行の三階教、(五)曇鸞の浄土教、(六)道綽自身の亡国、廃仏の体験などを考えることができる。しかしその中でも『涅槃經』の影響は、彼がもと涅槃宗の学者であったことからして見のがせないものであろう。たとえ浄土教へ帰入後、『涅槃經』の講説をやめたとはいえ、青年時代に習熟した『涅槃經』の精神は生涯彼の思想に大きな影響をあたえたと考えられる。

『涅槃經』はインドへの求法の旅から帰還した法顕によって、四一八年『大般泥洹經』六卷として、まず建康(南京)において訳出され

た。ついで四二一年北涼の曇無讖によって『北本涅槃經』が訳出され、この二本を再治して、いわゆる『南本涅槃經』もあらわれて、南北をとわず中国全域にひろくおこなわれることになる。とくに仏陀が究極の教として、最後の説法にのべられたものとして、この『涅槃經』は、あつく讃仰され研究されることになった。道綽の時代においても多くの人々から注目をあびる重要經典であつた。<sup>④</sup>

### 一 『涅槃經』における機の洞察

中国仏教における機の思想の發展は、『涅槃經』の研究・講説と密接な關係にあつたことを指摘することができる。これは『涅槃經』そのものが仏教教学勃興時代の主要經典の一つであり、最深最奥の教と信じられていたことにもよるが、根本的には『涅槃經』そのものが機の深い洞察を重要なテーマとしてかかえていたことにあるといえる。そのことについて横超慧日博士は、二点より論じておられる。<sup>⑤</sup>

- ① 涅槃經は機の変移向上をその基本觀念としてもっている。
- ② 涅槃經は最悪の機である一闡提を力説している。

まず第一点から考察してみよう。機の変移向上というのは、機が一定のものでなく、変移して向上することの可能性を有しているということである。卷五、如来性品において、

如来視於一切衆生猶如一子。教一子者謂声聞弟子。半字者謂九部經。毘伽羅論者所謂方等大乘經典。以諸声聞無有慧力。是故如来為說半字九部經典。而不為說毘伽羅論方等大乘。善男子。如彼長者子既長大堪任読学。若不為說毘伽羅論可名為藏若諸声聞有堪任

力。能受大乘毘伽羅論。如来秘惜不為説者。可言如来有秘密藏。如来不爾。是故如来無有秘藏。如彼長者教半字已。次為演説毘伽羅論。我今亦爾。為諸弟子説於半字九部經已。次為演説毘伽羅論。所謂如来常存不變。<sup>⑥</sup>

『涅槃經』が最深最奥の教法をとくことからすれば、当然大乘の菩薩でなければ教法の相手となりえず、迦葉菩薩を所対としているのであるが、しかし同時に『涅槃經』はこの經を声聞のためにとくともいう。これは声聞が菩薩としての機に向上したために大乘經を声聞のためにときうることを示すものであつて、もとのままの声聞に向つて大乘經をとくものではない。声聞は慧力がなかったから、如来は半字の九部經典をといて、あえて毗伽羅論（方等大乘經典）をとかなかつた。しかしいまや、声聞はよく毗伽羅をうける力がそなわつたので、声聞弟子のために如来常存不變をあかす『涅槃經』をとくのであるという。このように、いわゆる出世本懷をあかす經典の根底には機の向上変移を認めていることがしられる。

機の変移向上を認める立場は、一闡提に対する態度の上に最も顕著である。『涅槃經』は、最初一闡提が絶対に成仏することができないと極言した。しかしのちには一闡提も善心を発せばもはや一闡提ではないから、当来に成仏することはまちがいないとする。あきらかに一闡提の機が変移して向上することの可能性を認めるものである。また随自意語・随他意語・随自他意語は『涅槃經』にとくところである。相手の素質・能力に応じてとく教えは随他意といつても、声聞に対し

て大乘經典をとくといったのは、聴者としての機が最高度に向上市て  
仏所証の法を理解するにいたったのであるから、実質的には隨他意語  
が隨自意語と同一化したものといえる。

第二点は一闍提成仏の問題である。一闍提は梵語 icchanika の音  
訳で、略して闍提ともいい、断善根・信不具足などと訳される語であ  
る。『涅槃經』では終始一貫して、この一闍提に仏性を認めるかどう  
か、またその成仏の可否を論究している。(一闍提の思想は歴史的に  
見て、釈尊入滅にあたりもはやわれらは師主の束縛から解放された  
歓喜の放言をなしたものがあつたことに基因するものとされる。)『涅槃  
經』は「一切衆生悉有仏性」の根拠にたつて万人の平等な成仏を主  
張するにもかかわらず、現実には仏性論を信受しないもののあること  
を認めざるをえなかつたのである。このような信不具足なもののある  
かについて『涅槃經』は苦慮するのである。一闍提の成仏可否の問題  
は、最後までといつづけられた重要な問題であつた。いま、各章品  
における変移のあとを簡単にのべてみよう。

如来性品において、

彼一闍提雖有仏性而為無量罪垢所纏。不能得出如蠶処繭。以是業  
縁不能生於菩提妙因。流転生死無有窮已。

と、一闍提は無量の罪垢にしばられて、菩提の因なしといい、またこ  
の『涅槃經』は衆生の無量の煩惱をのぞき、犯四重禁・五無間罪・未  
発心のものもみな発心させるが、ただ生盲一闍提のみはのぞくとい  
う。しかし梵行品になると

菩薩摩訶薩住於初地名曰大慈。何以故。善男子。最極惡者名一闍

提。初住菩薩修大慈時於一闍提心無差別。

⑧ といひ、菩薩の大慈の上よりすれば一闍提において心差別なしと  
き、菩薩は一闍提が地獄におちたのを見るときは改悔の心あるをし  
り、説法をするため、みづからも地獄中に生ぜんとねがうが、諸仏世  
尊もこれを救うことはできぬとく。そして一闍提を定義して、

一闍提者不信因果無有慚愧不信業報。不見現在及未來世。不親善  
友。不隨諸仏諸説教戒。如是之人名一闍提。

⑩ とく。つまり、一闍提とは、因果を信ぜず、慚愧あることなく、業  
報を信ぜず、現在および未來世をみず、善友に親しまず、諸仏世尊の  
教誡にしたがわないものということになる。一闍提の性格をあきらか  
にしてはいるが、なお救済の望をたっている。

しかし光明遍照高貴徳王品において、この闍提の成仏を認めるにい  
たる。そのことは、一闍提をして不定とすることにある。つまり、一  
闍提が断善であるか否かをあかして、

一闍提者亦不決定。若決定者是一闍提終不能得阿耨多羅三藐三菩  
提。以不決定是故能得。

⑪ といふ。この一闍提を不定とすることは、闍提成仏論の過程として重  
要な意義をもつものといえる。そして不定の理論をもちいて、一切衆  
生仏性と一闍提成仏を関連づけて、

知諸衆生皆有仏性。以仏性故一闍提等捨離本心。悉当成阿耨多  
羅三藐三菩提。

⑫ という。本心を捨離すればの条件のもとに成仏を暗示する。そしてつ  
いに仏性と一闍提との関係を論じ、「如来は仏性を讃じて発菩提心せ

しむ」との説示をうけて、悉有仏性ならば、これを勧発する必要もなく、聞不聞によらず一闍提も成仏するとくにいたる。そのことは、

一闍提輩以仏性故。若聞不聞悉亦當得阿耨多羅三藐三菩提故。<sup>⑮</sup>

と述べていることよってあきらかである。また、

若一闍提信有仏性。当知是人不至三惡。是亦不名一闍提也。

⑮とく。一闍提は元來仏性を信じないものであるが、もし一闍提が仏性のあることを信じれば、もはや一闍提とはいえないことになる。

仏性を信じないものといえ、これは『涅槃經』を全面的に否定するものであり、それはとうてい仏教としてあいれぬものといわねばならない。したがってこのようなものに成仏を許さなかったのは当然と考えられる。しかし一切衆生悉有仏性を主張する『涅槃經』よりすれば、一闍提といっても仏性のほかにあるものではない。したがって闍提に仏性があるとしながら、これに對してのみ成仏をみとめないというのは、理論上、不都合が生ずるのである。ここにいたって闍提不成仏という従来の説を一面肯定し維持しながら、他面これに成仏の可能を許さねばならないことが要請されたものと考えられる。その解決方法が、ここでのべた一闍提が一闍提としての状態を離脱してそのうえで成仏するという論理である。一闍提は不信のやからである。不信のものは成仏しえない。しかし一闍提は離脱し得ない不可避免的な地位ではないので、信をうることであればもはや闍提とはいえないから、その信により成仏が当然とめられることになる。このように徳王品では、一闍提不成仏という原則をそのまま存置しながら、実際上には一闍提成仏の説となえ、悉有仏性説との論理的整合を達したの

である。

以上、一闍提の問題は、つねに仏性とのかわりにおいて考察されたもので、仏性論の展開において衆生の仏性は「亦有亦無」として中道説となえるにいたった迦葉菩薩品は、一闍提に關しても同じ立場から一方的に固定することを排除した。一闍提が成仏するというのは染著であり、成仏せずというのは虚妄であるとき、結論的には、

一闍提等未生善法。便得阿耨多羅三藐三菩提。是人亦名謗佛法僧。若復有言一闍提人捨一闍提。於異身中得阿耨多羅三藐三菩提。是人亦名謗佛法僧。若復說言一闍提人能生善根。生善根已相

續不斷得阿耨多羅三藐三菩提。故言一闍提得阿耨多羅三藐三菩提。当知是人謗三宝。

⑯と述べている。

これは『涅槃經』における一闍提の問題の結論であるといえる。結局、一闍提の人がよく善根を生じ、善根を相續不斷にして成仏することをもって一闍提成仏を説くのであれば、それは三宝を謗らざるものであるといえる。むしろそうではなく成仏の有無の二見に執着するのは三宝を謗ることになるという。「一闍提が善法を生じて成仏すべし」というのは、仏性の悉有と修道の要請との間にたつて、まさにあるべきだしい結論に到達したといつてよい。

もともと一闍提成仏の問題は、仏性論の重要な論点であったとはいえ、『涅槃經』が機の洞察に深くかわつた点において注意を要するものである。一闍提は極悪不信のものである。そういう最悪の機の救済に目がそがれたことに、注意しなければならない。修道者からみ

れば一闡提は自身とまったく関係のない存在のように考えられるが、自身が直摯に修道上の反省をなすとき、自己の罪業の深重さに競々としなければならぬ。実にほかならぬ自己自身の姿であるとの自覚に到達するものであろう。たんに教学上の問題の解決をはかったものとみることはできない。真摯な仏道修業者にとって一闡提成仏の可否は深刻な課題であつたといえる。それがこの『涅槃經』において解決をえたのである。信法者にとって、これにまさる歓喜はないものである。

『涅槃經』のとなえる「仏身常住」と「悉有仏性」とが空漠な理論にだせず、現実の人生の上になつて光明への指針たりえた根源は、まったくこの一闡提思想と結びついていたことにおうものであるといえる。

しかし客観的にみれば、『涅槃經』のこの一闡提思想も、確かに機

に対する深刻な洞察にちがいないが、修行者の自覚反省の内容とはなっていない。ただ、梵行品にとく阿闍世王入信の説示のみが、唯一の深い自覚体験をあらわすものといふことができる、この阿闍世王入信に関する機の自覚については、のちにあらためて考察する。

## 二 『安樂集』所引の『涅槃經』

『安樂集』には多くの諸經論の文が引用されているが、『涅槃經』の引用回数は十六回で、『無量壽經』の二十六回について二番目に多い。引用箇所、引用文に対応する『涅槃經』の文を対照したのがつぎの表である。以下、引用箇所、引用文の内容をあきらかにすることに、道綽の引用の意図するところを考察してみたい。

### 安樂集引用文と涅槃經との対照表

『安樂集』は『浄土宗全書』所収本により、『北本涅槃經』『南本涅槃經』は『大正藏經』所収本による。  
なお、『涅槃經』の傍点は両本の相異箇所を示す。

引用番号	安 樂 集	北 本 涅槃經	南 本 涅槃經
1	第一大門 第三 仏告二迦葉菩薩一。若有二衆生二於二熙連河沙等諸仏所二發二菩提心一、然後乃能於二惡世中二聞二是大乘經典二不レ生二誹謗。若有二衆生於二一恒河沙等仏所二發二菩提心一、然後乃能於二惡世中二聞レ經不レ起二誹謗一、深生二愛樂一。若有下於二一恒河沙等仏所二發中	卷六 如來性品第四之三 爾時仏讚迦葉。善哉善哉。善男子。汝今善能問如是義。善男子。若有衆生於熙連河沙等諸仏所發菩提心。乃能於是惡世受持如是經典不生誹謗。善男子。若有能於一恒河沙等諸仏世尊發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法愛樂是典。不能為人分	卷六 四依品第八 爾時仏讚迦葉。善哉善哉。善男子。汝今善能問如是義。善男子。若有衆生於熙連河沙諸如來所。發菩提心。乃能於是惡世受持如是經典不生誹謗。善男子。若有衆生於一恒河沙諸如來所。發菩提心。然後乃能於惡世中。不謗是法愛樂是典。不能

2	<p>菩提心<sup>レ</sup>、然後乃能於<sup>二</sup>惡世中<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>謗<sup>二</sup>是法<sup>一</sup>、正解信樂受持誦誦。若有<sup>レ</sup>於<sup>二</sup>三恒河沙等<sup>一</sup>所<sup>レ</sup>發菩提心<sup>レ</sup>、然後乃能於<sup>二</sup>惡世中<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>傍<sup>二</sup>是法<sup>一</sup>、書<sup>二</sup>寫經卷<sup>一</sup>。雖<sup>二</sup>為<sup>レ</sup>人說<sup>二</sup>未<sup>レ</sup>解<sup>二</sup>深義<sup>一</sup>。</p> <p>(淨全、一、六七四、b、六七五、a)</p>	<p>別<sup>レ</sup>廣說。善男子。若有衆生於<sup>二</sup>三恒河沙等<sup>一</sup>所<sup>レ</sup>發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法。正解信樂受持誦誦亦不能為他人廣說。若有衆生於三恒河沙等<sup>一</sup>所<sup>レ</sup>發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法。受持誦誦書寫經卷雖為他說未解深義。</p> <p>(大正、十二、三九八、c)</p>	<p>為人分別廣說。善男子。若有衆生於三恒河沙諸如來所。發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法。正解信樂受持誦誦。亦復不能為人廣說。若有衆生於三恒河沙諸如來所。發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法。受持誦誦書寫經卷。雖為他說未解深義。</p> <p>(大正、十二、六三九、a)</p>
3	<p>第一大門 第三</p> <p>若有<sup>二</sup>衆生<sup>一</sup>聞<sup>二</sup>是經典<sup>一</sup>、億百千劫不<sup>レ</sup>墮<sup>二</sup>惡道<sup>一</sup>。</p> <p>(淨全、一、六七五、a)</p>	<p>卷六 如來性品 第四之三</p> <p>我涅槃後若有得聞如是大乘微妙經典生信敬心。當知是等於未來世百千億劫不墮惡道。</p> <p>(大正、十二、三九八、a)</p>	<p>卷六 四依品 第八</p> <p>我涅槃後若有得聞如是大乘微妙經典生信敬心。當知是等於未來世百千億劫不墮惡道。</p> <p>(大正、十二、六三八、b)</p>
4	<p>第一大門 第七</p> <p>西方去<sup>レ</sup>此四十二恒河沙<sup>一</sup>有<sup>二</sup>世界<sup>一</sup>。名曰<sup>二</sup>無勝<sup>一</sup>。彼土所有莊嚴亦如<sup>二</sup>西方極樂世界<sup>一</sup>。等無<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>異。我於<sup>二</sup>彼土<sup>一</sup>出<sup>二</sup>現<sup>一</sup>於世<sup>一</sup>為<sup>レ</sup>化<sup>二</sup>衆生<sup>一</sup>之故、來在<sup>二</sup>此娑婆國土<sup>一</sup>。非<sup>二</sup>但<sup>一</sup>我出<sup>二</sup>此土<sup>一</sup>。一切如來亦復如<sup>レ</sup>是。</p> <p>(淨全、一、六七七、a)</p>	<p>卷六 如來性品 第四之三</p> <p>是大涅槃微妙經典所流布處。當知其地即是金剛。是中諸人亦如金剛。</p> <p>(大正、十二、三九八、b)</p>	<p>卷六 四依品 第八</p> <p>是大涅槃微妙經典所流布處。當知其地即是金剛。是中諸人亦如金剛。</p> <p>(大正、十二、六三八、c)</p>
	<p>第一大門 第七</p> <p>西方去<sup>レ</sup>此四十二恒河沙<sup>一</sup>有<sup>二</sup>世界<sup>一</sup>。名曰<sup>二</sup>無勝<sup>一</sup>。彼土所有莊嚴亦如<sup>二</sup>西方極樂世界<sup>一</sup>。等無<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>異。我於<sup>二</sup>彼土<sup>一</sup>出<sup>二</sup>現<sup>一</sup>於世<sup>一</sup>為<sup>レ</sup>化<sup>二</sup>衆生<sup>一</sup>之故、來在<sup>二</sup>此娑婆國土<sup>一</sup>。非<sup>二</sup>但<sup>一</sup>我出<sup>二</sup>此土<sup>一</sup>。一切如來亦復如<sup>レ</sup>是。</p> <p>(淨全、一、六七七、a)</p>	<p>卷二十四 光明遍照高貴德王菩薩品 第十之四</p> <p>西方去此娑婆世界度三十二恒河沙等諸仏國土。彼有世界名曰無勝。彼土何故名曰無勝。其土所有嚴麗之事。皆悉平等無有差別。猶如西方安樂世界。亦如東方滿月世界。我於彼土出現於世。為化衆生故。於此界閻浮提中現轉法輪。非但我身獨於此中現轉法輪。一切諸仏亦於此中而轉法輪。</p> <p>(大正、十二、五〇八、c、五〇九、a)</p>	<p>卷二十二 光明遍照高貴德王菩薩品 之四</p> <p>西方去此娑婆世界。度三十二恒河沙等諸仏國土。彼有世界名曰無勝。彼土何故名曰無勝。其土所有莊嚴之事皆悉平等無有差別。猶如西方安樂世界。亦如東方滿月世界。我於彼土出現於世。為化衆生故於此界閻浮提中現轉法輪。非但我身獨於此中現轉法輪。一切諸仏亦於此中而轉法輪。</p> <p>(大正、十二、七五二、c)</p>

5	<p>第二大門 第二</p> <p>一名無量義。一義無量名。 (淨全、一、六八一、b)</p>	<p>卷三十三 迦葉菩薩品 十二之一</p> <p>於一名法說無量名。於一義中說無量名。 (大正、十二、五六三、c)</p>	<p>卷三十一 迦葉菩薩品 第二十四之一</p> <p>於一名法說無量名。於一義中說無量名。 (大正、十二、八一〇、a)</p>
6	<p>第二大門 第二</p> <p>若人過去已曾供養半恆河沙諸仏、復經發心而能於惡世中一聞說大乘經教、但能不謗未有余功。若經供養一恆河沙諸仏、及經發心然後聞大乘經教、非直不謗、復加愛樂。 (淨全、一、六八五、b、六八六、a)</p>	<p>卷六 如來性品 第四之三</p> <p>若有衆生於熙連河沙等諸仏所發菩提心。乃能於是惡世受持如是經典不生誹謗。善男子。若有能於一恆河沙等諸仏世尊發菩提心。然後乃能於惡世中不謗是法愛樂是典。 (大正、十二、三九八、c)</p>	<p>卷六 四依品 第八</p> <p>若有衆生於熙連河沙諸如來所。發菩提心。乃能於是惡世受持如是經典不生誹謗。善男子。若有衆生於一恆河沙諸如來所。發菩提心。然後乃能於惡世中。不謗是法愛樂是典。 (大正、十二、六三九、a)</p>
7	<p>第三大門 第三</p> <p>此身苦所集、一切皆不淨。輒縛癡癡等根本無有義利。上至諸天身、皆亦復如是。 (淨全、一、六九一、b)</p>	<p>卷二 壽命品 第一之二</p> <p>此身苦所集。一切皆不淨。扼縛癡癡等。根本無義利。上至諸天身。皆亦復如是。 (大正、十二、三七三、b)</p>	<p>卷二 純陀品 第二</p> <p>此身苦所集。一切皆不淨。扼縛癡癡等。根本無義利。上至諸天身。皆亦復如是。 (大正、十二、六三三、a)</p>
8	<p>第三大門 第三</p> <p>勸修不放逸。何以故、夫放逸者是衆惡之本、不放逸者乃是衆善之源。如日月光諸明中最。不放逸法亦復如是。於諸善法、為最上。亦如須弥山王於諸山中、為最上。不放逸法亦復如是。於諸善法、為最上。何以故、一切惡法猶放逸而生。一切善法不放逸為本。 (淨全、一、六九一、c)</p>	<p>卷二十四 光明遍照高貴德王菩薩品 第十之四</p> <p>善男子。一切諸仏諸善根本皆不放逸。不放逸故諸善善根增長。以能增長諸善根故。於諸善中最為殊勝。(中略)如諸明中日光為最。不放逸法亦復如是。於諸善法最為殊勝。(中略)如諸山中須弥山王為最第一。不放逸法亦復如是。於諸善法為最第一。 (大正、十二、五〇六、b)</p>	<p>卷二十二 光明遍照高貴德王菩薩品 之四</p> <p>善男子。一切諸仏諸善根本皆不放逸。不放逸故諸善善根增長。以能增長諸善根故。於諸善中最為殊勝。(中略)如諸明中日光為最。不放逸法亦復如是。於諸善法最為殊勝。(中略)如諸山中須弥山王為最第一。不放逸法亦復如是。於諸善法為最第一。 (大正、十二、七五〇、a)</p>

<p>9</p> <p>第三大門 第三</p> <p>取三千大千世界草木一截為四寸籌、以數一劫之中所受身父母頭數、猶自不漸。</p> <p>(淨全、一、六九一、b、六九二、a)</p>	<p>卷二十二 光明遍照高貴德王菩薩品第十之四</p> <p>盡地草木為四寸籌、以數父母亦不能盡。</p> <p>(大正、十二、四九六、b)</p>	<p>卷二十 高貴德王菩薩品之二</p> <p>盡地草木斬以為籌、以數父母亦不能盡。</p> <p>(大正、十二、七四〇、a)</p>
<p>10</p> <p>第三大門 第三</p> <p>一劫之中所飲母乳多於四大海水。</p> <p>(淨全、一、六九二、a)</p>	<p>卷二十二 光明遍照高貴德王菩薩品第十之四</p> <p>所飲乳汁如四海水。</p> <p>(大正、十二、四九六、b)</p>	<p>卷二十 高貴德王菩薩品之二</p> <p>所飲乳汁如四海水。</p> <p>(大正、十二、七三九、c)</p>
<p>11</p> <p>第三大門 第三</p> <p>一劫之中所積身骨如毘富羅山。</p> <p>(淨全、一、六九二、a)</p>	<p>卷二十二 光明遍照高貴德王菩薩品第十之四</p> <p>一劫之中。所積身骨。如王舍城毘富羅山。</p> <p>(大正、十二、四九六、b)</p>	<p>卷二十 高貴德王菩薩品之二</p> <p>一劫之中。所積身骨如王舍城毘富羅山。</p> <p>(大正、十二、七三九、c)</p>
<p>12</p> <p>第三大門 第三</p> <p>一是王子、一是貧人、如是二人互相往返。</p> <p>(淨全、一、六九二、a)</p>	<p>卷八 如來性品 第四之五</p> <p>一是王子。一是貧賤。如是二人互相往返。</p> <p>(大正、十二、四一二、b)</p>	<p>卷八 如來性品 第十二</p> <p>一是王子。一是貧賤。如是二人互相往返。</p> <p>(大正、十二、六五三、b)</p>
<p>13</p> <p>第四大門 第二</p> <p>仏告迦葉菩薩。若有善男子善女人、常能至心專念仏者、若在山林若在聚落、若昼若夜、若坐若臥、諸仏世尊常見此人如現目前。恒与此人而住受施。</p> <p>(淨全、一、六九五、b)</p>	<p>卷十八 梵行品 第八之四</p> <p>善男子。若男若女能如是念仏者。若行若住若坐若臥若昼若夜若明若闇。常得不離見仏世尊。</p> <p>(大正、十二、四六九、c)</p>	<p>卷十六 梵行品之三</p> <p>善男子。若男若女能如是念仏者。若行若住若坐若臥若昼若夜若明若闇。常得不離見仏世尊。</p> <p>(大正、十二、七二二、b)</p>



14	第五大門 第一 仏告大王。仮令開大庫藏一月之中 布施一切衆生、所得功德、不如人有 人稱仏一口。功德過前不可校量。 (浄全、一、七〇〇、b)	卷十九 梵行品 第八之五 大王。仮使一月常以衣食供養恭敬一切衆 生。不如有人一念念仏。所得功德十六分 一。 (大正、十二、四八〇、a)	卷十七 梵行品之第四 大王。仮使一月常以衣食供養恭敬一切衆 生。不如有人一念念仏所得功德十六分 一。 (大正、十二、七二三、a)
15	第七大門 第一 一切衆生有二種愛。一者善愛。二者不 善愛。不善愛者唯愚求之。善法愛者諸 菩薩求。 (浄全、一、七〇三、b)	卷十三 聖行品 第七之三 善男子。愛有二種。一者善愛。二不善 愛。不善愛者。惟愚求之。善法愛者諸菩 薩求。 (大正、十二、四四〇、a、b)	卷十二 聖行品之二 善男子。愛有二種。一者善愛。二不善 愛。不善愛者凡愚之求。善法愛者諸菩薩 求。 (大正、十二、六八一、c)
16	第九大門 第二 作業時黒果報亦黒。作業時白果報亦白。 浄雑亦爾。 (浄全、一、七〇六、b)	卷三十七 迦葉菩薩品 第十二之五 黒黒果報者。作業時垢果報亦垢。白白果 報者。作業時浄果報亦浄。雑雑果報者。 作業時雑果報亦雑。 (大正、十二、五八五、b)	卷三十四 迦葉菩薩品之四 黒黒果報者。作業時垢果報亦垢。白白果 報者。作業時浄果報亦浄。雑雑果報者。 作業時雑果報亦雑。 (大正、十二、八三三、a)

十六の引用文中、第三大門の第九、第十、第十一の引用文は、一連  
 のもので、一応三文と数えたが、一連のものとみれば、十三の引用文  
 となる。また、第一の引用文と第十三の引用文は同文の引用である。  
 『安楽集』一部十二大門において『涅槃經』の文を引用するのはつ  
 ぎの大門である。

- |      |    |   |    |
|------|----|---|----|
| 第一大門 | 四回 | 第五大門  | 一回 |
| 第二大門 | 二回 | 第七大門  | 一回 |
| 第三大門 | 六回 | 第九大門  | 一回 |
| 第四大門 | 一回 | 第一、第二、第三大門に多く引用されていることを知ることができ<br>る。また、引用文を『北本涅槃經』の章品別にみるとつぎのようにな<br>る。 |    |

梵行品……………二回

光明遍照高貴德王菩薩品…五回

迦葉菩薩品……………二回

如來性品、德王品からの引用が多く、その他の金剛身品、名字功德品、一切大衆所問品、現病品、嬰兒行品、師子吼菩薩品、憍陳如品からは引用していない。

引用文は概して短文であり、また取意文であり、『安樂集』に引用されている部分だけで、その意図が明確にならない場合が多い。

また南本・北本のいずれにかあきらかでない。第一引用文に『北本涅槃經』では「諸仏所」とあり、『南本涅槃經』に「諸如來所」とあることからすれば『北本』であるといえるし、また第四引用文に『北本』では「所有嚴麗之事」とあり、『南本』に「所有莊嚴之事」とあることからすれば『南本』になったことになる。さらに第九引用文の「四寸籌」、第十五引用文の「惟愚」ということに限れば『北本』といえる。いまは便宜上『北本』を中心に考察する。

内容的に検討してみれば、第一、第二、第三の引用文は、いずれも第一大門における「聞法の宿縁」をあかす経証として引くものである。この点からすれば第六の引用文も同様である。ただ第六引用文の場合は、十念往生別時意説に反論する経証とされている。この引用の意図は、彼自身が、「今日この『観經』の講説に参加できるのは、各人の過去における発心と多仏に供養した因縁によるものであることをあかさんがためである。」とのべていることからあきらかである。

この第一、第六の引用文は、世間の依憑者、四依人を明すところで

ある。正法の宣揚と正法の護持は『涅槃經』のとくに主張するところである。この經は如來の滅後四十年間は広く世に流布するが、それ以後地に隱没するという。そして正法ののち八十年中の前四十年に再びこの經典は世に出現し流布するという。しかもこの正法滅時の惡世においても、過去に諸仏を供養し、発心した因縁によって、正法は護持されるところ。正法の護持は仏教徒の責務であるといえる。金剛身品では正法護持を力説し、仏は正法を護持したことによって金剛身を与えたとさえる。ここに『涅槃經』の明朗な精神をくみとることができ。そして、この『涅槃經』を信樂するものは滅後においても、無限に向上の學道をたどり、永遠に墮落することはないとく。

この如來性品は結局、未來世における正法護持という如來常住不變の『涅槃經』の精神が主張され、惡世における衆生を憐愍し安樂に導く如來の慈悲として四依があかされるのである。

第四の引用文は、阿彌陀仏が報身であることをあかさんがために、仏平等の原理にたつて、この釈迦如來の淨土を経証とするにいたったものと考えられる。如來は十事を満足するということにもかかわらず、第四事の「修淨仏土」は欠けているという徳王菩薩に対して、釈迦如來の淨土（無勝世界）、西方極樂世界、東方滿月世界に言及するものである。この如來の功德としての十事の第一事は、不放逸であるが、これは第八引用文にとりあげるものである。

第五の引用文は、大乘無相説の妄執がすべての異見邪説の根本であるとのべ、大乘甚深の法は、名と義が塵沙のように多いと警告するのである。

『涅槃經』は、説教不定による断善根をあかし、二十一の評論をとくにいたっている。如来は衆生の諸根を知りたまうがゆえに、根に応じて種々不定説をなすのである。知人はよく知ってこれを二説となさないが、愚人は不定説に執着することになる。經典には名義不定をあかし、一名対無量名、一義対無量名、無量義対無量名の三句をあげているが、そのほかにも無量名対一名、無量義対一名、無量名対無量義の三句がある。一名無量義とは、涅槃を涅槃・無生・無出・無作・無為・涅槃・窟宅・解脱・光明・燈明・彼岸……と名づくとといっている。

第七の引用文は、衆生の「輪廻無窮」にして「受生無数」なることをあかす経証としてもちいられるもので、この身は一切不浄にして煩惱の根本であるという。

工巧の子純陀より最後の供養をうけられた釈尊は、諸行の性相としての無常観・苦観・空観・無我観・不浄観を頌偈にて示されるのである。

『涅槃經』にしたがえば、大涅槃は、法身・般若・解脱の三法をもつて成立つものであり、これを涅槃の三徳という。時間・空間をこえた普遍常存する宇宙の眞実の理法が法身であり、そのさとする智慧が般若であり、それをさとったときにえられる自由の境地が解脱であるといえる。三者は相互に相依り相待ってはじめて三法それぞれの意義をまっとうするものである。したがってそれは常住であり、楽であり、大我であり、清浄であるといえる。人生を無常・苦・無我・不浄とみるものは仏を無常の肉身においてしかみていないのである。釈尊の入

滅を契機として、いまあきらかになったことは、眞の仏は常楽我浄なる三徳涅槃を本質とするものといえる。

第八の引用文は、第七の引用文につづいて引用するもので、不放逸をとくものである。諸惡の根元は放逸にあり、諸善の根本は不放逸にありとあかす。さきにのべた十事の第一事にとくものである。迦葉菩薩品においては、

① 説諸衆生悉有仏性。為令一切不放逸故。是名如意語。ととく。『涅槃經』における仏性論は章品をかさねるごとに深く掘り

さげられている。迦葉品にいたっては仏性は中道なりととき、仏性はみるべきがゆえに有といっても虚空のごときものではなく、仏性は生ずべきがゆえに無といっても兎角に同じではない。この意味において「非有非無」の中道といい、一切悉有であっても現在あらざるがゆえに「亦有亦無」の中道ともいう。そして、

一切衆生定有仏性は名爲著。若無仏性は名虚妄。智者応説衆生仏性亦有亦無。

② と結論する。悉有仏性に執着することの排除にまで目が向けられている。衆生に仏性をとくのは、不放逸ならしめんがためであるともいっていることが、このことをよく示している。第九・第十・第十一の引用文は一連のものである。一劫中の受身無数なることをあかすもので、『涅槃經』では菩薩摩訶薩は衆生が五欲の因縁のために無数無量劫より今日までうけた苦悩を觀ずととく。菩薩は衆生の五欲をみても貪著せず、ただ苦相を觀ずという。

第十二～第十六の引用文は紙数の関係で省略する。

以上、具体的に『涅槃經』の引用文を検討したが、詳細な考察は後日にゆずることにする。

### 三 機の自覚（韋提希と阿闍世）

經典においては機が終始法との関係において論じられ、教えをとこうとする仏の側からみられたのであって、教をうけるものの立場から自身の機を反省する自覚内容をあかすことは少なかったといえる。これは經典が仏説の形式をとることにもとづく当然の帰結とも考えられる。

ここで韋提希と阿闍世をとりあげたのは、王舎城にまつわる物語として、この二人は機の自覚の深まりを知る格好の材料となりうると考えたからである。また韋提希の苦悩は『觀經』の序文にあかすものであり、阿闍世の入信は『涅槃經』梵行品にとくことから、道綽の淨土教に、この二つの説示は少なからず影響をあたえたと予測されるからである。かといって道綽がこの『涅槃經』に示す阿闍世の記事を直接自己の教えにとりいれている形跡はみられない。しかしこの阿闍世入信の説示が『觀經』の王舎城悲劇の結末ともみられることからすれば、当然道綽の思想の背景となりえたと考えてもよいのではないか。

『涅槃經』のとく阿闍世の入信とは、父王殺害の罪におののく阿闍世が六師外道によつては救われず、耆婆のみちびきにより仏陀の月愛三昧にてらされて、無根信をうるにいたる過程をとくものである。

まえにものべたように、『涅槃經』は、最悪の機である一闍提の成仏を終始追求している。しかもこれをたんに抽象的な論議にとどめず

阿闍世の悲痛な体験、機の自覚の中にはたらかせている。悔恨きわまない阿闍世王に対して、耆婆は、

王雖作罪心生重悔而懷慚愧。（中略）王若懺悔懷慚愧者。罪即除滅清淨如本。（中略）能信因果信業信報。唯願大王莫懷愁怖。

⑨という。阿闍世は父王殺害という大罪をおかしたとはいえ、今その罪に対して、懺悔、慚愧の念をいだいているので、やがて罪は除滅し、もとの清淨をうることができるという。そしてその因果の業報を信ずるようにすすめる。

さらに大王が一闍提でないことを、

謂一闍提者不信因果無有慚愧不信業報。不見現在及未來世。不親善友。不隨諸仏所説教戒。如是之人名一闍提。諸仏世尊所不能治。何以故。如世死屍匠不能治。一闍提者亦復如是。諸仏世尊所不能治。大王今者。非一闍提。云何而言不可救療。

⑩とあかす。一闍提とは罪をつくり、因果を信ぜず、罪を履蔵して発露慚愧せず、諸仏の教誡に随順しないものである。この点からすれば阿闍世は一闍提ではないとするのである。また不可治必死の病人でもないという。人間の最悪の機としての一闍提成仏の問題は『涅槃經』が終始問題とした課題であり、徳王品にいたって、一闍提は離脱すれば成仏可能であると主張することになる。このように一闍提であつても成仏が認められる以上、阿闍世は当然救われなければならないというものである。

ここで阿闍世が一闍提でないとされた、発露慚愧を説明してつぎの

ようにのべている。

慚愧 慚：自ら罪をつくらず …… うちに自ら羞恥す …… 人に羞ず  
愧：他をしてつくりしめず …… 発露して人に向う …… 天に羞ず

とくにみずからつくった罪を他者に発露し懺悔すべきことを強調し、もし罪を覆蔵すれば罪は増長するが、発露慚愧すれば罪は消滅するという。

さて普婆をして阿闍世を一聞提にあらずといわしめた、阿闍世の発露慚愧とはいかなるものであったか。ここにわれわれは阿闍世自身の告白から罪惡の機の自覺の内容を知ることができる。それはつぎのようなものであった。

(A) われいまこの身、すでに花報をうく。地獄の果報、まさに近づかんとす遠からじ。

(B) かくのごときの瘡は、心より生じて四大起にあらず。もし衆生のよく治するものありというは、このことわりあるなし。

(C) われいま身心、あに痛まざることをえんや。われ父辜なきにほしいままに逆害をくわう。われ智者より、かつてこの義をきけり、「世に五人ありて地獄をのがれず、五逆罪をいうなり」と。われいますでに無量無辺阿僧祇の罪あり。いかにぞ身心にして痛まざるをえんや。また良医のわが身心を治するなけん。

(D) われいま身心いかに痛まざらん。われの癡盲なる、慧目あることなし。もろもろの悪友にちかづきて、親善をなし、調婆達の悪人の言にしがたい、正法の王にほしいまに逆害をくわう。(中略) このことをもつてのゆえに、われをして心怖れて、大苦悩を

生ぜしむ。また良医に救療せらるるなし。

(E) われいま身心、あに痛まざることをえんや。わが先王、慈愛流惻して、とくに矜念せらる、実に辜咎なし。往いて相師にと。相師こたえていわく、「この児生じおわりて定んでまさに父を害すべし」と。この語をきくといえども、なお瞻養せらる。

(F) われいま身心あに痛まざるをえんや。わが父先王は、慈惻流念なり。しかるをわれは不孝にして報恩をしらず。つねに安樂をもつてわれを安樂にせしに、しかもわれは恩にそむいて、かえってその樂を断ぜり。先王辜なきにほしいまに逆害をおこせり。(中略) われいま久しからずしてかならず地獄にだせん。また良医の救療するなし。

(G) われいまなんぞ愁悩せざることをえん。大臣、たとえば愚人のだその味を貪りて、利刀をみざるがごとく、雑毒を食してその過をみざるがごとし。われもまたかくのごとし。(中略) われ、いますでに地獄の熾火にちかく、いかにぞまさに愁悩せざることをうべきや。

(H) われいま身心あに痛まざることをえんや。われ悪友にちかづき、口過を觀せず。先王辜なきにほしいまに逆害をおこす。われ定んでしんぬ。まさに地獄にいるべし。また良医に救済せらるるなけん。

(I) われいま病重し。正法の王において惡逆害をおこす。一切の良医の妙藥・呪術も善巧の瞻病も治することあたわざるところなり。(中略) いかがが安隱に眠ることをうべきや。

(A)は自身の告白で、(B)は母、韋提希に対するもので、(C) (D)は外道六師への告白であり、(I)は耆婆へのそれである。

ここにおいて阿闍世は、自身の病(全身の腫物)が心より生じたもので、父王殺害という業報によるものであると告白し、不可治必死の病であり、地獄必定と発露慚愧するのである。六師のいかなる慰諭も阿闍世の安隱をうるものとはならず、ますます懺悔慚愧は深まる一方であった。ここに阿闍世自身の機の反省の深まりをみる事ができる。近づく地獄の熾火に愁悩する阿闍世の告白は、現実の自己、罪惡な自己を主体的に省察するものといえる。

こうした、不可治病者、不可救療者、地獄必定者としての阿闍世の自覺こそ、のちに耆婆のすすめにより、釈尊の月愛三昧にてらされて無根信をうるにいたるのである。この『涅槃經』でとく阿闍世入信の説示は文学的にも価値が高いとされる。それはまさにこの機の洞察にあるといえる。

一方、『觀經』でとく、韋提希夫人の苦悩とは、王舎城の悲劇といわれるもので、頻婆娑羅王が実子阿闍世のため幽閉されたとき、夫人は獄中に食を給し、そのことが原因でみずからも幽閉されるにいたる。夫人はこの逆縁に憂惱し、極楽往生の法を仏陀に請うというものである。

王だけでなく、自身も殺害の危険に遭遇した韋提希は、釈尊に、

我宿何罪生<sub>二</sub>此惡子<sub>一</sub>。世尊復有<sub>二</sub>何等因緣<sub>一</sub>、与<sub>二</sub>提婆達多<sub>一</sub>共爲<sub>二</sub>

眷屬<sub>一</sub>。

と慚愧している。阿闍世の逆罪を、自身の過去における業報としてう

けとるところに韋提希の自覺の深まりをみることが出来る。『觀經』ではこのあと

唯願世尊。爲<sub>レ</sub>我広説<sub>二</sub>無<sub>二</sub>憂惱<sub>一</sub>。処<sub>レ</sub>我当<sub>二</sub>往生<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>樂<sub>二</sub>閻浮提濁惡世<sub>一</sub>也。此濁惡処地獄餓鬼畜生盈滿、多<sub>二</sub>不<sub>二</sub>善聚<sub>一</sub>。願我未來不<sub>レ</sub>聞<sub>二</sub>惡声<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>惡人<sub>一</sub>、今向<sub>二</sub>世尊<sub>一</sub>五体投<sub>レ</sub>地求<sub>レ</sub>哀憐悔。唯願仏日、教<sub>二</sub>我觀<sub>二</sub>於清淨業處<sub>一</sub>。

と浄土を欣求するのみで、『涅槃經』のように機を深くとかない。

しかし阿闍世の苦悩は自身の罪の告白であるのに対して、韋提希の場合は自身の罪ではなく、直接的には実子阿闍世の罪であり、その罪の原因は釈尊の從兄である提婆達多に基因するものである。それにもかかわらず、自身の罪としてうけとり、その宿業の深さに慚愧懺悔するところに、この韋提希の苦悩の深さがあるといえる。善導は『觀經疏』に、この韋提希の苦悩をくわしく解釈しているが、実に人間の肺腑をつくものがある。

この『觀經』と『涅槃經』の二つの説示は、機の自覺の深まりをとおしてなにをしめそうとするのであろうか。自分の悲運をうらみ、愚痴に号泣した韋提希は、釈尊の念仏の信仰にめざめることにより、獄中の悲しみにもだえ、さらに、心的苦悩からきているわが子の病の介抱を自身でおこなったということである。そしてやがて阿闍世をしてついに釈尊のもとにゆかしめ、あれほど罪惡であった阿闍世に、

若我審能破壞衆生諸惡心者。使我常在阿鼻地獄。無量劫中爲諸衆生受大苦惱不以爲苦。

とまで表白させている。「無根の信」とは、求道の根基のない一闍提

が、仏の慈悲によって信仰の花を咲すことをいう。あれほど地獄の恐怖におののいた阿闍世は、阿鼻地獄にあって、永劫の間衆生のため苦悩をうけようというのである。

これはまさに韋提希という一夫人の中に、仏の広大な慈悲の心が透徹したことであるといえる。

道綽は『安樂集』にのみじくも、

韋提大士自為、及哀愍末世五濁衆生輪迴多劫、徒受痛燒<sup>二</sup>故、

能<sup>レ</sup>飯遇<sup>二</sup>苦緣<sup>一</sup>、諮開出路豁然。大聖加慈勸<sup>二</sup>帰<sup>一</sup>極樂<sup>二</sup>。若欲<sup>二</sup>於<sup>一</sup>斯

進趣勝果難<sup>レ</sup>階、唯有<sup>二</sup>淨土一門<sup>一</sup>可<sup>レ</sup>以情<sup>レ</sup>稀趣入<sup>一</sup>。

とのべている。彼はこの韋提希と阿闍世の慚愧・懺悔に、ほかならぬ自己自身の姿をみたのではないか。

## むすび

以上、道綽の浄土教における『涅槃經』の影響を、とくに彼の主張した時機相應説に焦点をあわせ考察してみた。『安樂集』の『涅槃經』引用文のみでは、残念ながらそのことを充分にくみとすることはできない。これは『安樂集』自体が經論の諸文を類集するのみで、みずからの分別を基準にして仏教を再組織しようとするものでないという性格にもよるものである。しかし『安樂集』に『涅槃經』の文が満足に引用されていないからといって、彼に『涅槃經』の思想が反映していないとは断言できない。

彼がただひたすら「修福懺悔」「念仏懺悔」を主張し、「輪迴無窮」な現実相を強調した背景に、一闍提成仏を終始問題とし追求した

『涅槃經』の精神を感じざるをえない。『涅槃經』は「一切衆生悉有仏性」を標榜する經典としてしられている。道綽自身「一切衆生に仏性があり、しかも多仏に値遇するにもかかわらず、どうして輪迴の火宅を出離できないのか」と述懐している。

彼は仏の大慈悲の精神に着眼したために念仏往生へ帰入したものである。このことは、阿闍世自身の表白によっても知ることができる。

仏陀の月愛三昧にてらされた阿闍世に対して耆婆は「父母の子に対する愛情は不平等ではないが、多くの子の中で病子をもっとも気がかりであるように、釈尊の慈悲も一切の生類に対して不平等ではないが、罪のあるものにいっそうの念をよせられる。」とのべている。悉有仏性は『涅槃經』の骨格であり、大慈悲心は『涅槃經』の血肉であるといえる。仏の大慈悲心のゆえに如来常住となり、如来常住のゆえに悉有仏性となったものであるから、両者は本来一貫の精神であるといえる。道綽は如来の大慈悲心の徹底した救済力として、悪人往生の根源とうけとり、念仏往生に展開したものであるといえる。機に対する深刻な反省にたつてこそ如来の大慈悲精神にも気がつくのであり、道綽においては『涅槃經』の大慈悲精神を『観經』の上に、あらたな体験としてみだし、念仏への実践にひたすらはげんだものといえる。

(一九七九、九、三〇)

## (註)

① 仏教における機の思想の歴史的展開を論じたもので、まとまったものは横超慧日稿「仏教における宗教的自覚」―機の思想の歴史的研究―という論文がある。この論文は道綽にもふれ、参考とすべき点が多い(横

超慧日著『中国仏教の研究』第二所収。拙稿「道綽禪師の聖浄二門判について」(『人文学論集』第九号)参照。

②『安樂集』第一大門(浄全、一、六七四、a)の取意。

③『統高僧伝』卷二十に「大涅槃部。偏所弘伝。講二十四遍。」とある(大正、五〇、五九三、c)。

④道綽当時の著名な涅槃学者として、曇延・慧遠・曇選・法綏などをあげることができる。塚本善隆稿「道綽の廻心」に詳しい。

⑤横超慧日氏前掲論文、二九〇三頁。

⑥北本『涅槃經』卷五(大正、十二、三九〇、b~三九一、c)。

⑦北本『涅槃經』卷九(大正、十二、四一九、b)。

⑧北本『涅槃經』卷十五(大正、十二、四五四、a)。

⑨北本『涅槃經』卷十六(大正、十二、四五九、a)。

⑩北本『涅槃經』卷十九(大正、十二、四七七、c)。

⑪北本『涅槃經』卷二十二(大正、十二、四九三、c)。

⑫北本『涅槃經』卷二十四(大正、十二、五〇五、c)。

⑬北本『涅槃經』卷二十六(大正、十二、五一八、a)。

⑭北本『涅槃經』卷二十六(大正、十二、五一九、b)。

⑮北本『涅槃經』卷三十六(大正、十二、五八〇、b)。卷三十五、迦葉菩薩品には、仏性についても、「一切衆生定有仏性は名爲著。若無仏性は名虚妄。智者応説衆生仏性亦有亦無。」と説く(大正、十二、五七二、c)。

⑯北本『涅槃經』卷三十六(大正、十二、五八〇、b~c)。

⑰北本『涅槃經』卷三十五(大正、十二、五七四、b)。

⑱北本『涅槃經』卷三十五(大正、十二、五七二、c)。

⑲北本『涅槃經』卷十九(大正、十二、四七七、b~c)。

⑳北本『涅槃經』卷十九(大正、十二、四七七、c~四七八、a)。

㉑『観経』序分(浄全、一、三八)。

㉒『観経』序分(浄全、一、三八)。

㉓北本『涅槃經』卷二十(大正、十二、四八四、c)。

㉔『安樂集』第一大門(浄全、一、六四七、a)。  
㉕北本『涅槃經』卷二十(大正、四八一、a)。